

# Der Kristallhimmel - Von Empedokles zu Dante

Maurach, Gregor

Veröffentlicht in:  
Abhandlungen der Braunschweigischen  
Wissenschaftlichen Gesellschaft Band 43, 1992,  
S.333-343



Verlag Erich Goltze KG, Göttingen

## Der Kristallhimmel – Von Empedokles zu Dante

Von **Gregor Maurach**\*, Münster

(Eingegangen am 20.7.1992)

### I

*Nemo quaerat*, so wehrte Abaelard ab [1], *qua natura illas superiores aquas super ignem constitutas duruerit in glaciem* (wobei *qua natura* soviel wie *qua vi naturae*: S. 641 unt.). Er kannte mehrere Antworten auf diese Frage, „mittels welcher Naturkraft (Gott) die Wasser über dem Feuer zu Eis gehärtet habe“, zu „unsmelzbarem Eis nach Art des Kristalls“ (641), und er wußte auch, daß die Stellen, die es zu erklären galt, Genesis 1,7 waren und Ezech. 1,22 wo in der Vision über den Cherubim eine klare, „kristalline“ Schicht erschien.

Was sonst sollte man im 12. und noch im 13. Jahrhundert zu Hilfe rufen, wenn man die Welt begreifen wollte, als die Hl. Schrift und Väter? Und die Väter lehrten, daß zuoberst ein Feuer- oder Lichthimmel angeordnet sei; was aber sich darunter befinde, darüber gingen die Ansichten vielfältig auseinander. Gleich der Sternhimmel? Oder die oberen Wasser zusamt dem Firmament, das sie von den unteren, den meteorischen des Regens, Schnees und Hagels schied? Man lese Thomas (*Summa Theol.* 1, 9 qu. 66, Art. 3f.; 68, Art. 2 Ad sec.), um die Lebhaftigkeit der Diskussion zu ermessen [2]. Die beiden Wasserschichten, zwischeninne das Firmament, – das war heilige Überlieferung, Ezechiel schien einen Fingerzeig auf die „natura“ dieses Firmamentes zu geben – Wasser und Eis, eine Kombination, die ihren für uns frühesten Zeugen in Hieronymus selber fand (In Hiez., CC 75, 1964, 22, 57ff.), ferner in Novatian (CC 4, 1972, 24, 48), ja in Ambrosius (s. unt. Anm. 2). Bis ins 17. Jahrhundert hinab reichte die Auseinandersetzung, wo allmählich die Unhaltbarkeit der Ansicht nicht mehr geleugnet werden konnte: „Aus alledem muß man schließen, daß an dieser Stelle (d.h. in Gen. 1,7) das Wort ‚Feste‘ nicht am Platz ist, wohl aber das Wort ‚Raum‘ . . . , daß es auch keine Wasser über dem Raumgebiet der Fixsterne . . . gibt“ (O. von Guericke [3]) – eine Ansicht übrigens, die in jenem ungestümen 12. Jahrh. bereits laut geworden war: es gebe keine „gefrorenen Wasser“ dort droben, und auch „Firmament“ sei eher allegorisch aufzufassen, wagte Wilhelm von Conches zu schreiben [4].

Doch niemand außer Laktanz wußte, daß der Kristallhimmel schon viel früher einmal erdacht worden war [5]: von Empedokles. Was Empedokles zu der Ansicht bewogen haben könnte, „der Himmel sei fest, und zwar aus Luft, die unter Einwirkung von Feuer erstarrte nach Art des *Κρυστάλλον*“ (SVF 1, 293,3f; vgl. 27, 37; 283,13) – das ist Sache des Spekulierens.

Dachte er an eine Ausdünstung oder eine schleimartige Absonderung, die kraft der Hitze fest wurde wie Glas? Faßte er also *Κρυστάλλον* als Glas [6]? Genug, der äußerste

---

\* Prof. Dr. G. Maurach · Anton Aulke-Straße 27 · 4400 Münster

Himmel war fest und diaphan „wie Kristall“.<sup>1</sup> Diese Lehre wurde als totes Traditions-Material von Diogenes Laertius 8,77 und Aetius 2,11,2 aufbewahrt; Varro kannte sie noch [7], aus ihm zitierte sie Laktanz – dann war sie vergangen.

Die Kirchenväter, die Philosophen des 12. und 13. Jhdts., haben mit Empedokles dies wenigstens gemein, daß sie „Natur“ erklären wollen; der Grieche geht einen hypothetisch-physikalischen Weg [8], die Väter den der harmonisierenden Exegese geoffenbarten Wortes, das Hochmittelalter schlägt in diesen Dingen den Pfad kritischer Doxographie ein; nur für einen wurden diese Gedanken zu Bildern, zu Bildern des geordneten und zugleich von Schönheit geadelten Seins: für Dante.

## II

Es wird hier um eine Seltsamkeit des „Paradiso“ gehen, um die Seltsamkeit nämlich, daß Dante die Seelen, als sie vom 8. in den 9. Himmel steigen, mit Schneeflocken vergleicht, obschon sie vom ersten Himmel an feurig genannt worden sind [9]. Betrachten wir den Kontext.

Nachdem Petrus im achten, dem Fixsternhimmel, den Dichter am Ende seiner langen Ansprache geheißen hatte, den Menschen mitzuteilen, was er gesehen (27,66) [10], erblickt Dante einen Festzug der Seelen hinauf zum 9. Himmel, den Dante im „Convivio“ den kristallinen, in den „Rime“ den Himmel der verfestigten Wasser nennt (27,67/72):

*Sí come di vapor gelati fiocca  
in giuso l'aere nostro, quando il corno  
della Capra del ciel col sol si tocca,  
in su vid' io cosí l'etera adorno  
farsi e fioccar di vapor triuñfanti  
che fatto avean con noi quivi soggiorno;*

„Gleich wie aus gefrorenem Dunste Flocken herabschneit  
unsre Luft, wenn das Horn der Ziege  
am Himmel mit der Sonne sich berührt,  
Sah ich den Äther sich nach aufwärts schmücken  
in festlichem Triumphzug vieler Flocken,  
die eben noch mit uns hier unten weilten.“ [11]

Also wie Flocken dann, wann winters die Sonne im Zeichen des Steinbocks weilt, sich aus den *vapores*, den Erdausdünstungen, unterm Einfluß des Frosts bilden und herabrieseln, so stiegen die Seelen leise leuchtend hinauf; also seltsamerweise wie Schneeflocken, obschon sie feuriger Natur. Um das zu verstehen, muß eine präzise Doppelfrage gestellt werden: Womit werden die Seelen, die ja vom ersten Himmel an sich zeigen, sonst verglichen, und: hängen solche Vergleiche etwa von der Eigenart der jeweiligen Himmelssphäre ab?

## III

Durch neun Himmel, welche die Erde umgeben [12], steigt Dante zum zehnten, dem Himmel voller Licht hinauf vors Angesicht Gottes. In fest bestimmter Weise sind diese Schalen aufeinander abgestimmt [13] – sie sind voneinander verschieden, nehmen daher die von Gott her hereinstrahlende Kraft in je verschiedener Weise auf und geben sie in je verschiedener Art auch wieder weiter – und beherbergen die Seligen je nach dem Grade ihrer Läuterung (Par. 3,82ff.); ein „Instinkt“ (1,114; conv. 3,7,2) treibt die Seelen dem ewigen Licht entgegen: die Liebe (s. 3,1; 26,48; 30,70ff.) [14]. Die Sphären spiegeln je nach ihrer Verschiedenheit und Art die Göttliche Lichtkraft wider (2,112ff.); und wie diese Beschaffenheit der jeweiligen Himmel den Beschaffenheiten der Seelen in ihnen und den Vergleichen entspricht, lehrt gleich der erste Himmel. Es ist der Himmel des Mondes. Der Mond wird als helle Wolke (2,31f.) dargestellt, als dicht und fest und durchlichtetem Wasser vergleichbar (2,34ff.).

In diesem ersten (2,30), dem Mond-Himmel, wesen als Schatten (3,34) die Seelen derer, denen noch unerfüllte Gelübde anhängen (3,30); sie haben Gesichter, mit denen sie Dante sehnsüchtig anschauen, Gesichter wie der Mond, und sie können nicht von sich aus Dante ansprechen, sondern müssen, der „Nekyia“ Homers vergleichbar [15], auf seine Zuwendung warten (3,16 und 34), um dann „schwer wie ein Stein im dunklen Wasser“ (3,122f.) in der Ferne zu verschwinden, nachdem sie gesprochen. Dies der erste Vergleich, er paßt sich der Läuterungsstufe dieser noch so belasteten Seelen an [16], auch der Natur des materieschweren Mondes selbst [17].

Im zweiten (5,93), dem Merkur-Himmel, in dem ihm Kaiser Justinian (6,10) die Geschichte des Römischen Reiches offenbart (6,34/96), erblickt Dante die Seelen nun schon als „tausend Lichter“ (5,103: *mille splendori*), die hellen Glanz (*fulgo* chiaro: 108) abstrahlen in das sie umgebende Dunkel (107); und wieder vergleicht er sie mit einem Wassergeschehen, nämlich mit Fischen in einem „stillen und klaren Fischteich, wenn sie zu etwas hinschwimmen, das ins Wasser fiel, als wär' es Speise“ (*Come'n peschiera ch'è tranquilla e pura / traggonsi i pesci a ciò che vien di fori / per modo che lo stimin lor pastura* //: (5,100ff.). Daß die Seelen an sich feurig (119) sind und Glanz verbreiten, das entspricht ihrem Lichtwesen (s. A. 1); daß sie mit Fischen verglichen werden, erinnert an den Stein im Wasser anlässlich des Mondhimmels: der Vergleich ist dem vergleichsweise niederen Orte angemessen. Und wie dort die Seelen selber Schatten (*ombre*) waren, so ist hier, was sie umgibt, Schatten (*ombra*).

Heller wird es im dritten (8,37), dem Venus-Himmel, einem Himmel voller Liebe, in dem Karl Martell, der Sohn Karl II. von Anjou, zu Dante spricht, der ihm vielleicht bei dessen Florentiner Aufenthalt persönlich nahe gekommen war (Sapegno zu v. 49; das war in den Tagen nach dem 11. 3. 1294: P. Herde, Dante als Florentiner Politiker, in: Frankfurter Histor. Vorträge 3, 1976, 25); Dante hat eine höhere Stufe erreicht, und auch Beatrice ist noch schöner „*piu bella*“ (8,15), geworden [18]. Hier nun werden die Seelen mit Funken in einer Flamme (8,16) verglichen; flugs eilen sie heran (8,22ff.), und dann der Vergleich: „Kein Sturm fällt so schnell aus kalter Wolke“ (als Blitz oder Sternschnuppe), daß er nicht langsam schiene im Vergleich mit dem Heraneilen dieser

Lichter. Der Venus-Stern galt als „warm, aber feucht“ (Wilhelm 2, § 29) und wenn warmfeuchter Dunst auf kalte Luft trifft, gibt es nach althergebrachter Lehre Blitz und Sturm; es handelt sich um eine meteorologische Erscheinung der unteren Luftsphäre, aber schon nicht mehr um die Erdoberfläche und ihre Gewässer. Ganz offenbar ist der Vergleich erneut dem Orte angepaßt.

Im vierten, dem Sonnen-Himmel, sind die Seelen der großen Lehrer, des Thomas, Albertus, und um ihn Augustin, Boethius, Bonaventura und andere – sie alle trotz so mancher Unterschiede der Lehren vereint zu seligem, singenden (10,66; 12,6f.) Reigen (10,79ff.). Diese Seelen sind nunmehr (Par. 10,42) nur noch durch Helligkeitsgrade unterschieden, nicht mehr (in irdischer Weise) durch Farben (10,42). Und als Dante ihr Tun beschreibt, verwendet er aufs neue ein Beispiel (10,67ff.) aus der Meteorologie, denn er vergleicht den Kranz (12,1f.) dieser Seelen mit der Mond-Halo [20], dem Mond-Hofe bei dunstiger Atmosphäre; wobei man wissen muß, daß die Sonne als heiß und feucht galt, nimmt sie doch den Wasserdunst zu sich als Nahrung herauf. Also auch hier, im Falle der Sonne, paßt das Bild von der dunstigen Atmosphäre zum Wesen des Ortes: *Così cinger la figlia di Latona / vedem tal volta, quando l'aere è pregno, / sí che ritenga il fil che fa la zona.* // „So sehen wir Latonas Tochter (d.h. den Mond) oft umgürtet, wenn die Luft ringsum gesättigt von Dünsten, die des Kranzes Strahlen fangen.“

Erinnern wir uns: im 1. und 2. Himmel waren die Vergleiche dem Bereich des irdischen Wassers entnommen, im 3. und jetzt im 4. Himmel sind sie dem der dunstig-dichten Luft entlehnt.

Dem Bereich der höheren und leichten, durchsichtigen Luft dagegen entstammt der Vergleich der Seelen mit Sternen, Fixsternen, im fünften, dem Mars-Himmel, in dem die Märtyrer wesen: „Und wie beim Anbruch abendlicher Dämmerung am Himmel ein Neues nach dem anderen anfängt aufzuleuchten – bald scheint ihr Anblick wirklich (vera), bald nur Täuschung – so schien es mir, als sah' ich neue Wesen auftauchen und im Kreise uns umschweben“ (14,70ff.: *E sí come al salir di prima sera / comincian per lo ciel nove parvenze / sí che la vista pare e non pare vera*); und in 15,13ff. wird eine von ihnen mit dem Springen „plötzlichen Feuers ...“, wie wenn ein Stern den Standort wechsle“, also mit Sternschnuppen verglichen. Diese beiden Vergleiche verbindet ihre Tageszeit, der Abend und die Nacht, und dies ist es auch, was die Vergleiche des 14. und 15. Gesanges mit dem Mond-Vergleich des 10. gemein haben. Als warm und trocken galt der Mars, und es mag sein, daß diese Annahme half, die Seelen dort Sternen anzuähneln, also den Fixsternen des heiß-trockenen Äthers. Jedenfalls aber paßt das Ungewisse des abendlichen Aufblinkens von Sternen zum Blinken des Mars (14,72).

Ganz anders ist das Geschehen im sechsten (18,69), dem Juppiter-Himmel der gerechten Richter-Herrscher. Die funkensprühenden Seelen (18,71) bilden eine Adlerform (18,73 und 94; 19,1), und diesem Tun wird das Auffliegen jener Tausenden von ziehenden Seevögeln [21] nach der Atzung verglichen, wobei sie Figuren bilden, „als dankten sie für ein so köstlich Mahl“ (18,73ff.). Wenn früher die Schwärme von lagern-den Limicolen auch an unserem Nordseestrand aufflogen, bildeten sie wie die Wolken allerhand Gestalten. Juppiter ist ein milder, wohlwollender Stern, und so paßt sein

mildes Licht (18,68) zur Milde des Richters Salomo, und diese Freundlichkeit mag der Dankbarkeit der Zugvögel entsprechen.

Mit den Seevogel-Seelen des Mars-Himmels geht gut der Vergleich des nächsten, siebten (21,13) Himmels einher, des Saturn-Himmels der kontemplierenden Einsiedler wie Petrus Damianus (v. 121) aus dem 11. Jahrhundert, der sich den „Sünder“ nannte: Die Seelen hier strahlen nun schon so stark wie das höhere Ewige, das sie schauen (21,90) und das sie über eine goldene Leiter erreichen wollen (21,42). Wie sie auffliegen und sich an den Stufen kreisend ballen, das vergleicht Dante mit dem morgendlichen Auffliegen, Kreisen und Abfliegen von Krähen, wenn sie ihre Schlafbäume verlassen (21,34ff.) und sich warmfliegen (v. 36). „Und wie nach ihrer angeborenen Weise die Schar der Krähen beim frühen Morgengrauen auffliegt, zu wärmen die erstarrten Flügel, fort ziehn die einen ohne Wiederkehr, andre kehren zum Ort, den sie verließen, und andre weilen kreisend in der Luft, ...“. Die Erwärmung im ersten morgendlich-hoffnungsträchtigen Lichte paßt gut zum Hinaufstreben der Seelen an der Leiter; die nächtliche Kälte dagegen, welche die Krähenflügel erstarren läßt (*le fredde piume*), sie geht zusammen mit der Kälte des Saturn [22]. Vergleich und Himmelsort entsprechen einander auch hier.

Der Saturn-Himmel bildet die Grenze zwischen den sieben Planeten-Himmeln und den obersten dreien; darum geht der Blick noch einmal erinnernd und bedauernd hinab zur Erde wie im *Somnium Scipionis* Ciceros [23] (22,133); dann aber ist das Reich der noch irgendwie Belasteten verlassen, nicht mehr bestimmte Seelen, „Christi Frucht“ (23,19ff.) [24], werden jetzt im Fixstern-Himmel (vgl. 2,64) sichtbar, sondern eine nicht mehr historisch identifizierbare Fülle. Auch hier wieder ein Vergleich: „Wie im klaren Licht des Vollmondes Trivia lacht inmitten der unsterblichen Nymphen, die den Himmel färben an allen Wölbungen“, d.h. wie der Mond inmitten der Fixsterne, die den Himmel übersäen, hervorlacht, hervorstrahlt, so strahlte eine „leuchtende Substanz“ unter den vielen Seelen-Lichtern vor (23,25ff.). Die Seelen ließen sich auf einer Blumenwiese nieder (81), „von oben überhellt mit brennenden Strahlen“ (83) – das Bild der Wiese präludiert der Schilderung der Blumenufer im Empyreum.

Der Fixstern-Himmel ist ein Himmel der Freude (*letizia*; 23,23; vgl. 22,131), denn in ihm erscheint nach eingehender Prüfung des Glaubens Christus (22f., 72) [25]. Daher das dreimalige Auftreten des Lachens (v. 26,48,60) [26]. Und um ihn als Zentrum rings umher freuen sich, von oben erleuchtet, die Seelen. Sehr genau wird dies alles im Mond-Vergleich getroffen: „Wie in dem klaren Licht des vollen Mondes Trivia lacht mit allen ew’gen Nymphen, die alle Wölbungen des Himmels zieren“ (also allen Sternen rings um den Mond; 23,25ff.); „*quale ne’ plenilunii sereni / Trivia ride tra le ninfe eterne chi dipingon lo ciel per tutti i seni*“. Auch der Mond tut ja nichts mit den Sternen, sie sind um ihn, zieren den Himmel, er aber wirkt allein durchs Lachen, d.h. sein Strahlen (das er vom größeren Licht, der Sonne, borgt). Doch warum nannte Dante den Mond „Trivia“? Trivia ist „die am Dreiweg“, die Hekate, oft mit Artemis (Diana) gleichgesetzt, eine nächtliche Gottheit. Sie beherrscht die Wege, gibt gutes oder schlechtes Gehen; auch die Sternbilder des Fixstern-Himmels geben einen guten oder schlimmen Lebensgang (22,112ff.). In vielfacher Weise ist also das Bild des lachen-

den Mondes inmitten der Gestirne an die Natur seines Himmels angepaßt. Der Mond, im Borglicht der Sonne, im Kreise der Gestirns-Nymphen ist ein erdnahe Abbild, oder besser: Gegenbild gegen die Seelen, die von Christus angeleuchtet werden, auch sie in geborgtem Licht.

#### IV

Es hat sich bis hierher gezeigt, daß die Vergleiche, welche die Erscheinungsweisen der Seelen (eines Überirdischen) durch Angleichung an ein Irdisches dem irdischen Menschen begreifbar machen sollen, nicht irgendwoher genommen, sondern entsprechend dem jeweiligen Himmel gewählt waren. Beileibe nicht immer genau *more geometrico*; man soll da auch nichts zwingen wollen. Aber die Tendenz wenigstens scheint unbestreitbar. Die Vergleiche richteten sich teils nach den Graden der Materiehaftigkeit (Wasser im 1. und 2. Himmel, Wind, Wolke und dunstige Atmosphäre im 3. und 4. Kreis), teils nach Graden der Helligkeit (vom dunklen Wasser im 1. über die Nacht im 4. und 5. Himmel zum Morgen des 7. Himmels und dem „Lachen“ der hellen Sterne im Himmel der Fixsterne), teils auch nach Warm und Kalt (das war im feucht-warmen Venus- und Sonnenhimmel so und im kalten Saturnhimmel). Aus dieser Tatsache darf man jetzt die Berechtigung herleiten, auch den neunten, den Kristallhimmel in dieser Weise zu befragen, um den es hier vor allem anderen gehen soll. Doch zuvor ist zu klären, welcher Art diese Sphäre ist, woher ihr Name stammt und wie sie zur obersten, der empirischen, steht.

Erinnern wir uns: als die Seelen aus dem Fixsternhimmel hinauf zum neunten, dem „*antichambre de l'Empyrée*“ (J. Dauphiny 135), aufflogen, glichen sie (27,67) Schneeflocken. Warum wohl? Nach Landino [27], weil sie „*si densi e si candidi*“ seien; nach Gmelin, „um dadurch den Eindruck der feierlichen Stille und des Glanzes zu erhöhen“ (471; vgl. *silenzio* 27,18); wir aber sind gewarnt und fragen: Was ist der neunte Himmel?

Die Kommentatoren nennen ihn nach Dantes *Convivio* (2,14,14) den Kristall-Himmel, Dante läßt ihn hier unbenannt [28]. Der Kristall-Himmel wurde bekanntlich von manchen Kirchenvätern mit den gefrorenen „Wassern über den Himmeln“ aus Gen. 1,7 gleichgesetzt [29]. Die Wasser über den Himmeln waren ein uraltes, sehr verschieden aufgefaßtes Lehrstück [30]; daß sie als fest und darüberhinaus als kristallin verstanden wurden, mag daher rühren, daß man an die Vision Exechiels dachte, wo über den Köpfen der Vier Tiere „ein Festes, wie Kristall anzuschauen“, erschien (wobei im griechischen Text immer *Κρυσταλλῶδες* u.ä. steht); auch Senecas Ansicht, d.h. die seiner griechischen Quelle, daß Wasser in höheren Schichten der Atmosphäre, gereinigt, zu Kristall werde (nat. qu. 3,25,12), dürfte mitgewirkt haben – kurzum: im frühen Mittelalter waren die „Gefrorenen Wasser über den Himmeln“ (*aquae congelatae*) ein fester Bestandteil der Lehre, man stritt allein darüber, in welcher Form sie dort anwesen, kaum darüber, ob es sie überhaupt gäbe: waren sie dort flüssig, gefroren oder dampfartig (*vaporaliter* wie bei Augustin, Conf. 13,32; Ps.-Beda, De Constitutione Mundi §300)? Und so blieb es bis ins 17. Jahrhundert [31]. Dante hat diese Ansicht sehr wohl

gekannt, spricht er doch in seinen „Rime“ von „l’acqua diventa cristallina petra“ (102,26; ed. Contini 163) und nennt den 9. Himmel im „Convivio“ den „cielo cristallino“ (2,14,14).

Offenbar ist dieser Himmel kalter Natur, sehr im Gegensatz zum Empyreum darüber. Hierdurch wird deutlich, daß auch hier wieder der Ort (hier der kalte Kristall-Himmel) die Wahl des Seelen-Vergleiches bestimmte: im Himmel des kalten, gar gefrorenen Wassers sind die Seelen den Schneeflocken gleich. Ja, wenn Dante die Flocken „vapor gelati“ (27,67) nennt, wird er an die Lehre gedacht haben, daß jene Wasser über den Himmeln [32] dort *vaporaliter* vorhanden seien.

## V

Will man noch einen Beweis dafür, daß der Dichter Seelenvergleiche den Seelenörtern entsprechen ließ, dann betrachte man das Bild der Engel im 10. Himmel: ein „Licht in Form eines Stromes, dahinfließend in Glanz, inmitten zweier Ufer, frühlingshaft wunderbar verziert; aus ihm erhoben sich lebendige Feuerfunken“, also ein Funkenfluß inmitten von Blumenufern (30,61 ff.). Gmelin verweist auf die Apokalypse (22,1); dort aber ist kein Feuer, sind keine Funken – warum hier? Weil wir im Empyreum, dem Feuer-Himmel, sind [33].

## VI

Es ist an der Zeit, Bilanz zu ziehen. – Es hat sich gezeigt, daß Dantes so genaue Phantasie im Suchen von irdischen Vergleichen für das schier unsagbar Himmlische sich beileibe nicht immer *more geometrico*, aber doch gern richtete nach der Beschaffenheit des jeweiligen Himmels. Es hat sich ferner gezeigt, daß diese Vergleiche dreimal paarweise auftraten in der Weise, daß der erste und der zweite Himmel Wasser-Vergleiche erhielten, der sechste und siebente erhielten Vogel-Vergleiche, und der dritte und vierte Himmel bekamen Vergleiche aus der Meteorologie. Isoliert scheint der fünfte Himmel mit seinem Stern-Vergleich dazustehen, aber so wie er auf die Gestirne droben hinaufweist, so erinnert der Vergleich des achten Himmels zurück an Mond und Sterne, an den Vergleich des fünften Himmels; und das kommt nicht von ungefähr: denn die Worte von Dantes Ahn und seiner Begleiterin weisen ihn einerseits höher hinauf und voran, andererseits geben sie seinem irdischen Berufe Kraft.

Aber beschränken wir uns auf die Tatsache, daß Dantes präzise Phantasie hier einen Nexus sah zwischen Himmelsort, Himmelsbeschaffenheit und Vergleich; daß er die Vergleiche paarig ordnete und so die Klarheit in der Fülle der Erscheinungen zu fördern wußte.

Wenn dies irgend zutrifft, dann wäre begriffen, wie Dantes Dichten vor sich ging, wenigstens auf dieser engen Stelle in der Weite seines Mosaiks: aus dem Wissen um die reiche kosmologisch-theologische Gelehrsamkeit, die er „bei den Dominikanern in Santa Maria Novella“ lernte, wo er „in die Werke des Aristoteles, des Petrus Lombardus, Gilberts de la Porrée, des Thomas von Aquino“ eingeführt wurde (Herde 22) –



aus diesem reichen Wissen formte sein inneres Auge bildliche Analogien, die helfen sollten, die weite ontologische Distanz zwischen dem irdischen Leser und der himmlischen Herrlichkeit zu überbrücken. Aus dem gelehrten Wissen wird vor dem inneren Auge des Poeten eine Fülle genauer Bilder, wird Anschauung.

Vom Wissen zum Bilde also; aber das Bild ist ja nicht ohne Wissen, ohne Wissen um die Details. Aber wie soll das alles gehen? Stellen wir dazu eine abschließende Überlegung an.

Dantes Bilder von Hölle und Himmel sind Wiedergaben seiner Vorstellungen; diese aber sind nicht schweifender Phantasie entsprungen, sondern stehen unter Gesetzen, eines davon ist das Gesetz der ab- und zunehmenden Gnade. Die Hölle ist eine Stufung der Strafen, das Paradies eine Stufenleiter der Erlösung. Warum? Weil Gott – sprechen wir jetzt nur vom Paradies – die Welt erschaffen hat, und zwar so, daß der Mensch sie erkennen kann und daß Gott in ihr seine Güte und Liebe ausprägte: „Also hat Gott die die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn gab . . .“. Rechtes Erkennen, das sich letztlich auf Gott richtet, kann also beim Beobachten der Schöpfung und Begreifen der Offenbarung nicht irren.

So gesehen, ist das Größte (Gottes Liebe und Vorsehung) noch im Kleinsten auffindbar; das Kleinste bezeugt das Größte. Darum ist auch das Kleinste ein zunehmend wichtiger Gegenstand sowohl des Betrachtens als auch des Darstellens, ein bedeutender Gegenstand, denn auch er deutet letztlich auf Gott.

Seit dem Beginn des 12. Jahrhunderts war man daher dem Beobachten der Natur zugewandt: Wind, Hagel und Blitz waren wichtig, denn auch im scheinbar Schädlichen zeigt sich Vorsehung; die Gestirne waren große Gegenstände, denn das Regelmäß ihrer Ordnung und Bahnen bewies die Vorsehung; Stein, Pflanze, Tier waren interessant, denn sogar der Stein bezeugte eine Sinnfülle; und Blume und Gras waren ausersehen, dem Menschen zu dienen wie das Tier und die Erde insgesamt (so Hildegard von Bingen, so Adelhard von Bath). Alle Details der menschlichen Organisation waren bedeutend, denn Gliedmaßen und Säfte zeigten Vorsehung und Ordnung – ja, auch die Züge des menschlichen Anlitzes wurden zu einem zunehmend interessanten Thema, letztlich bezeugten sie ja Gottesnähe oder -ferne. „In Italien . . . werden seit dem Ende des 13. Jahrhunderts die Grabstatuen, welche Ähnlichkeit der Gesichtszüge zu versprechen scheinen, häufiger“, beobachtete Jakob Burckhardt (Kulturgesch. Vortr., Kröner Taschenausg. Bd. 56, 212); Wilhelm Vöge sprach anlässlich der Köpfe an der Westwand der Reimser Kathedrale von einem „realistischen Drang“ [34]; ja, der „Meister der Königsköpfe“ von Chartres wußte Tiere so genau wiederzugeben, daß ein Engländer einen Löwen als Atlas-Löwen sicher identifizieren konnte (H. David bei Vöge 88). Und – um uns wieder Dantes Bildern zu nähern – die Apostel in Giotto's „Navicella“ sind so gemalt, daß (wie kein Geringerer als Alberti bestätigte) „jeder in Miene und Geste den eigenen Gemütszustand genau anzeigte“ (Gosebruch, Meth. 13; Unmitt. 81).

Dies alles bedeutet: das Kleinste bezeugt das Größte, d.h. die ontologische Distanz verkleinert sich im umfassenden, vergleichenden Schauen; die historischen Gestalten sind nicht vergangen und vergessen, sie leben in Dantes Gestaltungen, d.h. die zeitliche Distanz schwindet im Anschauen ihres geschichtlichen und nun ihres Erlösungs-

weges; und in den Planetensphären, ja noch im Monde spiegelt sich Gottes Kraftstrahlung, und sie reicht hinunter bis in Tier, Pflanze und Stein.

Ist so in dreifacher Hinsicht alles Eins, und ist alles erkennbar, und zwar durch Anschauung erkennbar (auch Wissen war Bild, denn die Erforschung der Natur als Zahlenverhältnis war als Idee erst im 15. [35], als Wirklichkeit erst im 17. Jahrhundert ins Leben getreten) – dann ist auch der sog. Vergleich nicht nur mattes Analogon, dürftige Denkstütze, sondern echtes, legitimes, weil der Wirklichkeit entsprechendes Aufzeigen des Ineinander aller Dinge. Dieses Ineinander kann das Auge hinter dem Auge, das „Auge der Seele“, schauen, und wenn es sich der defizitären Diskursivität enthebt und sich dem göttlichen Schauen, das alles in einen Punkt zusammengezogen zeitlos weiß, nähert, dann ist dem rechten, weil gottsuchenden Anschauen alles Gegenwart, die Gegenwart eines gewaltigen Seinzusammenhanges.

Und so erklärt sich auch die letzte der heute zu besprechenden Seltsamkeiten, die Eigentümlichkeit nämlich, daß Dante, der doch sonst so gerne die einzelnen Himmel nach ihren Planeten nannte (z.B. Mondhimmel, Venus-, Mars- und Saturnhimmel), die obersten Himmel mit keinem Namen belegte, obschon er sie sehr wohl kannte (das belegt das *Convivio*). Die modernen und die älteren Kommentatoren werden nicht müde, die bekannten Bezeichnungen (s. Inf. 2,21) hervorzusuchen und zu verwenden, also Kristall- und Empyreumshimmel. Überall wird von diesen Namen geredet, nur bei Dante nicht. Statt dessen nennt er in 27,90 den Kristallhimmel, in dem er sich gerade befindet, „questo cielo“, „diesen Himmel“ – warum? Wahrscheinlich deswegen, weil die technischen Namen wie Kristallhimmel und Empyreum, die ja nicht mythische Namen sind wie Venus- oder Saturnhimmel, die angestrebte Unmittelbarkeit zerstört hätten. Es handelt sich nicht um das Plappern eines Reiseführers, der alles möglichst genau benennen möchte, um sein Wissen kundzutun, sondern um eine gerade jetzt geschehende Himmelsreise. Die Fachausdrücke hätten die Systematik hereingezerrt, hätten das gegenwärtige Erleben gestört – einen anderen Grund für die seltsame Meidung der allbekannten und erwartbaren Fachausdrücke habe ich nicht gefunden. –

Aristoteles sagte einmal (an. post. 2,10), es kommt vor, daß einer unglaublich viel wisse, sich jedoch nichts dabei denke. Dante hat unglaublichviel gewußt, aber das Große an ihm ist, daß er sich auch etwas dabei dachte; mehr noch: daß er dieses Wissen und Bedenken in Bilder zu verwandeln wußte, in Bilder von großer Frische und Unmittelbarkeit, die er nicht durch technische Ausdrücke gestört wissen wollte.

### Literatur

- [1] Petrus Abaelardus, Opera, ed. V. Cousin, Bd. 1 (1849, Neudruck 1970), 642.
- [2] Stellen habe ich gesammelt und besprochen in: „Caelum Empyreum“, Boethius 8, 1968; *Histor. Wörterb. der Philos.* 2, 478 ff.; *Mittelalt. Jb.* 21, 1986, 336 ff.
- [3] Neue (sog.) Magdeburger Versuche über den leeren Raum (1663), hrsg. und übersetzt von H. Schimank, H. Gossen, G. Maurach, F. Krafft, Düsseldorf 1968, 53.
- [4] *Philosophia*, Buch 2, § 4 und 6 meiner Ausg. Pretoria 1980, 43.

- [5] De opif. dei 17, 6; er spricht von einem Himmel „vereister Luft“, allerdings spöttisch.
- [6] RE Sup. 9, 1532, 38ff.; J. Bollack, Empédocle 3, 1969, 245 dachte ans Eiweiß, was durch nichts wahrscheinlich wird.
- [7] Vielleicht stammt diese Notiz bei „Probus“ zu Verg. Ge. 1, 336 aus ihm.
- [8] H. Boeder, Topologie der Metaphysik, Freiburg 1980, 117f.
- [9] Vgl. Par. 1, 59 sfavillar (Bild des Funksprühens in der Esse; es ist in 28, 89f. wiederholt: kompositorische Kreisbildung); 7, 8; 14, 66; 18, 71; 21, 90 (im Saturnhimmel); 23, 28ff. (Fixsternhimmel). Als Lichter sind sie bezeichnet (2, 115; 3, 109; 5, 103; 18, 103; 21, 32; 23, 124f. u.ö.); Licht und Feuer sind sich ja wesensgleich, s. 8, 16–20. Zu Dantes Bild des Leuchters M. Bambeck, Studien zu Dantes ‚Paradiso‘, Wiesbaden 1979, 74ff.
- [10] Vgl. 18, 49ff.; G. Rabuse in „Dante Alighieri“, WdF 159, 1968, 516.
- [11] Übers. von Ida und Walther von Wartburg, Manesse Verlag, 2. Aufl. 1963, S. 1132. – Daß die Erde aus sich „Dünste“ (*vapores*) entläßt, ist eine (durch den Augenschein: Nebel, dampfende Felder etc. nahegelegte) alte Ansicht (Arist. Meteor. 360b ff., M. Pohlenz, Die Stoa (1964) 1, 81; Wilhelm v. Conches, Philosophia (s. A. 4), A. 55; zum Mittelalter: H. Flatten, Die Philosophie des Wilhelm v. Conches (Koblenz 1929), 136, A. 770.
- [12] Zum Danteschen Kosmos in Kürze: Dantes Werke, übertragen von R. Zoozmann, Bd. 1, Leipzig (1907) 502; R. Palgen, Philosophische Kosmologie als Bauplan von Dantes Paradiso, Wien 1950; G. Rabuse: Der kosmische Aufbau der Jenseitsreiche Dantes, Graz-Köln 1958; P. Boyde, Dante-Philomythos und Philosoph, Cambridge UP 1981, 132ff.; J. Dauphiny, Le cosmos de Dante, Paris 1984, 124ff.
- [13] Par. 1, 78 und 103; Dante nennt die ordnende Kraft die „Vorsehung“ (1, 121 ff.; 2, 112 ff., vgl. 27, 61). Freilich legt Dante das eine Paradies in 10 Himmel auseinander, um durch ein Nacheinander verständlicher zu sein (Par. 4, 34ff.).
- [14] Gott dagegen wird als „Güte“ bezeichnet: 7, 109ff. Zum „istinto“ s. N. Sapegno, Dante Alighieri, La Divina Commedia, Bd. 3, Florenz 1978, 13, wo der Ausdruck mit dem *appetitus* der Philosophen verglichen wird. Zur Liebe P. Dronke, Dante and Medieval Latin Traditions, Cambridge UP 1986, 82ff.
- [15] Hom. Od. 10, 530ff.; 11, 48ff.
- [16] Kaum zufällig läßt der Vergleich den aus Purg. 26, 134 anklingen, wo eine zurücksinkende Seele mit einem Fisch verglichen wird, der sich in der Wassertiefe birgt.
- [17] Vgl. Par. 2, 49ff. und 103; 22, 140f. Wilhelm von Conches, Philosophia 2, 15 (§ 68 meiner Ausg. Pretoria 1980): *spissius habet corpus*. Die Charakteristika der Planeten finden sich bes. bei Macrobius, Somn. 1, 19, 19f. ausgeführt (vgl. RE 20, Art. Planeten).
- [18] S. den Kommentar von H. Gmelin (Dante Alighieri, Die Göttliche Komödie, 3. Teil 1970, zu Par. 5, 88; 10, 37).
- [19] Die Erklärung nach Plin. 2, 43, 2; 49, 1 (s. ferner Sapegno S. 98; Luft ist kalt, s. Wilhelm von Conches 3, § 14 u.ä.); zur Ansicht von den Sternschnuppen s. Wilhelm 3, 22 (meiner Ausg.); danach Thomas von Contimpre 18, 3 (ed. Boese, Berlin 1973, S. 398).
- [20] Par. 10, 67ff., vgl. Purg. 29, 78; Par. 28, 23f. Zur Halo s. Sen. nat. quaest. 1, 2, 1 ff.
- [21] Zum Seevögel-Vergleich s. Soph. OT 175ff.
- [22] Wilhelm a. O. 2, 22 und Roscher, Lexikon der griechischen und röm. Mythologie 2, 1; 1475; Dante selber im Conv. 2, 13, 25; Purg. 19, 3. Anderen galt der Saturn als „gemischt“, „temperata stella“: G. Rabuse, Wiener Romanist. Arbeiten, Sonderheft 1976, 249 (Zur „Temperatur“ der Planeten W. und H. Gundel, RE 20, 2111, 45 ff.).
- [23] Cic. de re publ. 6 (Ausg. von K. Ziegler 6, 16; S. 130, Z. 8 und 14f.; s. G. Maurach, Hermes 92, 1964, 307, A. 3).
- [24] K. Vossler, Die Göttliche Komödie, Bd. 2 (1925) 808; ferner B. Nardi, Dante e la cultura medievale (1983), 245ff.

- [25] Mit ihm erscheint Maria; sie wird mit einer Rose verglichen (23, 73); ein später Reflex (1686) auf einer Inschrift in Sta. Sabina zu Rom (Eingangshalle links auf einer Marienstatue): Tibi Rosa / O Empyrei Paradisi Novum ex orbe Novo incrementum (vergl. Verg. buc. 4,49).
- [26] Vgl. Par. 30, 77. Zum „heiligen Lachen“ in v. 60 vgl. Ritus Paschalis, das „Ostergelächter“ und J. Lippert, *Christentum, Volksglaube und Volksbrauch* (Berlin 1882) 419; H. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Orients* (Leipzig 1916) 279; ferner E. Fehrle, *Ztschr. f. Volkskde.* 40, 1931, 1 ff.
- [27] *Comedia di Dante Alighieri ... col espositione di Christoforo Landino*, Venedig 1529, 280. Nichts Aufschlußreicherer bei Sapegno und bei C.S. Singleton, *The Divine Comedy*, Princeton UP 1975, 434; *Enciclop. Dant.* 2, 892. – Ob Dante das homerische Bild der Schneeflocken als Sinnbild der Fülle (Il. 3, 222) gekannt und sich irgendwie von ihm hat anregen lassen, bleibt eine bloße Möglichkeit.
- [28] Die verschiedenen Umschreibungen zählt P. Toynbee, *A Dictionary of ... the works of Dante*, Oxford 1968, 179 rechts unten auf.
- [29] Vgl. oben A. 1 f.; ferner Basil. Hex. 3,4 (25 B bei Giet, *Sourc. Chrét.* 1949), vgl. Verf., *Caelum Empyreum*, 29; Basilius um die Mitte des vierten Jahrh. lehnt diese Auffassung ab, sie war also älter. Akzeptiert hat sie dann z.B. Severian (gest. nach 408: Altaner-Stuiber, *Patrologie* 1978, 332) Migne Graec. 56, 442; ihm ähnlich Aug. conf. 13,32.
- [30] Außer Gen. 1,7 vgl. Ezech. 1,22 (W. Zimmerli, *Bibl. Komment.*, AT, 1969, 55); Origen., Cels. 6,20 (nach Joh. 4,14); Ambros. Hex. 2,2,4 ff., usw.; mehr bei Verf., *Caelum Emp.* 21 ff.; zu Hieronymus' Vermittlerrolle s. epist. 64,19; in Ezech. 1,7. Die frühesten lateinischen Belege in Kap. I. Honorius von Autun (*Clavis Physicae*, in *Temi e Testi* 21,1974; S. 182,10 Lucentini), nennt die verschiedenen Ansichten; vgl. G. Rabuse (*A.* 15) 249.
- [31] Petr. Apianus (Verf., *Caelum Empyreum* 3); s. ferner den Kommentar zu O. von Guericke (s. oben A. 3) S. (249); Joh. Sperling, *Institutiones Physicae* 1664, 413: nur der allgemeine (nicht der besondere) Zweck sei deutlich: Gott zu loben und den Kosmos zu vervollständigen; ein Beleg aus dem Ende des 15. Jhs.: Joh. Tollkopf, *Stellarium* (1488), Cod. Guelferb. 84,1 (Aug. 2<sup>o</sup>) unter „Empirreum“, „Cristallineum“.
- [32] Bildliche Darstellungen z.B. in der „Bible Moralisée“ von Wien, Nat.-Bibl. Cod. 2554, f. 55; W. v.d. Steinen, *Homo Caelestis* Bd. 2 (1965) 239 und 242; Chartres, Nordvorhalle (in: W. Sauerländer, *Gotische Skulptur in Frankreich*, München 1970, 102); Evangeliar Heinrichs d. Löwen (F. N. Steigerwald, Offenbach 1985, Bild 119, Text 123).
- [33] Hierzu B. Nardi, *La dottrina dell' empireo*, in: *Saggi di filosofia dantesca*, 1930, 204 ff.; Verf., *Caelum Empyreum* (s. oben A. 2) und *Histor. Wörterb. der Philos.* 2, 478 ff. Einige Belege: Alexand. Hal., *Glossa in IV libr. sententiarum Petri Lombardi* 1, 290, 5; 1, 379, 14; 2,22 (Ed. Bibl. Francisc. 12, 1951); Wilh. v. Auvergne, *De Universo* 1, 31 ff. (Ausg. Paris 1674; Bd. 1, 625 f.); Hugo v. St. Victor PL 175, 34; Kap. 5; in einer Handschrift aus Tours (Bibl. Mun. 397, 322): Septem sunt celi secundum proprietatem: empyreum, cristallinum, sidereum, igneum, olympus, ethereum, aereum (zum Olymp vgl. RE 18, 291 ff.; 308 ff.). Zum Kristallhimmel F. Blatt, *The Latin Josephus* 1 (1958) 127; vgl. FAZ Magazin 304 vom 27.12.85, S. 24f.
- [34] Die Bahnbrecher des Naturstudiums um 1200, in: *Ztschr. f. bildende Kunst* NF 25, 1914, 193 ff.
- [35] Immerhin gab es im 12. Jh. den weit verbreiteten Versuch, die antike Elementenlehre durch numerische Proportionen zwischen ihnen auszubauen (Wilhelm von Conches; Urso von Sale-ruo). Ein Reflex in den Fresken auf dem Pilaster der zweiten Volte im Westschiff der Krypta unter der Kathedrale von Anagni, gemalt vom sog. „Ersten Meister“ (um 1100 nach M. Boskovits, *Gli affreschi del Duomo di Anagni*, in: *Paragone Arte* 1979; aus wissenschaftsgeschichtlichem Grund kommt mir dieses Datum allzu früh vor).